Caravelle

O Carnaval no Brasil: da origem européia à festa nacional

Iris Germano

Citer ce document / Cite this document :

Germano Iris. O Carnaval no Brasil: da origem européia à festa nacional. In: Caravelle, n°73, 1999. La fête en Amérique latine. pp. 131-145;

doi : https://doi.org/10.3406/carav.1999.2857

https://www.persee.fr/doc/carav_1147-6753_1999_num_73_1_2857

Fichier pdf généré le 14/05/2018

creative commons

Résumé

RÉSUMÉ- Actuellement, le carnaval est une fête qui représente l'identité nationale brésilienne. Principale fête populaire du Brésil, il attire de nombreux touristes, venus du monde entier pour connaître de près les plaisirs et les délices que le pays peut offrir, comme le déhanchement des mulâtresses, les rythmes de samba et les défilés de rue formés de milliers de personnes déguisées parmi des chars allégoriques richement décorés.

Cependant, cette image actuelle de la folie carnavalesque cache le long processus que le carnaval a connu au Brésil. Introduit par les Portugais à l'époque coloniale, il est passé par d'innombrables transformations avant d'être identifié, dans les années 1930 seulement, comme fête nationale. Cet article se propose de traiter quelques-unes des questions concernant ce statut de fête nationale au Brésil, seul pays où le carnavalesque délimite la nationalité.

Abstract

ABSTRACT- Nowadays, carnival is a festival that represents the Brazilian national identity. As the main popular festival in Brazil, it attracts many tourists from the entire world, who come to experience first-hand the pleasures and delights the country offers : female mulattoes swatying their hips, samba rhytms, and street parades joined by thousands of people in costumes in the middle of richly decorated allegoric floats.

However, the present image of carnival madness hides the long history of carnival in Brazil. It was introduced by the Portuguese during the colonial days and went through numerous transformations before being identified as a national festival only in the 1930s. This article adresses some of the issues concerning the status of national festival in Brazil, the only country where carnivals define nationality.

Resumo

RESUMO- Atualmente, o carnaval é uma festa que representa a identidade nacional brasileira. Sendo a maior festa popular do Brasil, atrai inúmeros turistas que vêm de todas as partes do mundo para conhecer de perto as delícias e os prazeres que nossa terra pode oferecer, como o gingado das mulatas, o ritmo do samba e os desfiles nas ruas, compostos por milhares de pessoas fantasiadas em meio a carros alegóricos ricamente ornamentados.

No entanto, esta imagem atual da folia momesca apaga o longo processo pelo qual o carnaval passou no Brasil. Introduzido pelos portugueses desde a colonização, passou por inúmeras transformaçies até ser, somente nos anos 30 deste século, identificado como uma festa nacional. Este artigo procura tratar algumas questões que envolvem a constituição do carnaval popular no Brasil como uma festa nacional, único país do mundo em que a festa carnavalesca define os limites da nacionalidade.

BY: $ = creative commons

C.M.H.L.B. Caravelle
n° 73, pp. 131-145, Toulouse, 1999

O Carnaval no Brasil: da origem européia à festa nacional

PAR

Iris GERMANO

Universidade Federal, Rio Grande do Sul

Persée creative commons

Atualmente, o carnaval no Brasil é uma *festa nacional*. Os dias da festa constituem o feriado mais prolongado do calendário *oficial* do país. Turistas de todas partes do mundo se deslocam para este país tropical, paraíso das mulatas, do samba, da capoeira, do candomblé, da feijoada, do futebol e do carnaval. Brasil, cuja cultura *popular*, cuja cultura do *povo*, é apontada como fascinante, ao lado de sua natureza exuberante. O *popular* (carnaval), neste caso, é associado ao *nacional* (Brasil) e o carnaval é representado como expressão da *cultura popular*, do *povo*, elemento de maior destaque na *festa nacional brasileira*.

Esta representação do Brasil, definido a través de sua cultura popular, também é corrente no país. Costuma-se associar o carnaval a uma *autêntica* festa *popular brasileira*, com origens africanas, devido aos ritmos de percussão e gingados sensuais que compõe as músicas e danças carnavalescas na atualidade. Nesta representação, corrente no imaginário social brasileiro, o carnaval seria o mito fundador da sociedade brasileira, onde negros, brancos, índios, pobres e ricos, brincariam o carnaval lado a lado, em pé de igualdade, demonstrando a inexistência de hierarquias sociais e raciais mais rígidas, própria da *democracia racial brasileira*, expressada em sua festa máxima, o carnaval, que ritualizaria o Brasil-cadinho.

No entanto, esta representação do carnaval como uma festa *brasileira*, com origens africanas em que, nos dias de festa, confunde pobres e ricos, negros e brancos, cultura popular e de elite, é um produto recente da sociedade brasileira e pode ser localizado nos anos 20 deste século. Antes deste período, a representação corrente do carnaval no Brasil era sua associação a uma festa de brancos, dos segmentos elitizados da população, quando a participação do negro era fortemente perseguida, repreendida e tratada como questão de polícia.

O carnaval chegou ao Brasil trazido pelos portugueses. Desde a época da colonização foi uma das festas contidas no calendário cristão. O entrudo foi a primeira forma pela qual os festejos momescos chegaram ao Brasil. No entrudo as famílias patriarcais brancas brincavam durante o carnaval, atirando umas nas outras água, farinha, lama, ovos e limões de cera com líquidos perfumados.

A participação do negro, escravo, estava praticamente excluída. Durante os festejos, auxiliavam seus senhores, buscando água nas fontes, limpando a sujeira das residências, produzindo os limões de cera e sendo alvo das «brincadeiras» dos brancos, que lhes atiravam farinha para vê-los embranquecidos e fazerem troças. Os negros somente podiam jogar o entrudo entre si, distantes dos olhares e das residências dos senhores brancos. Portanto, da época da colonização ao século XVIII, o entrudo foi a forma de brincar o carnaval no Brasil, uma brincadeira associada às famílias patriarcais brancas.

Com o desenvolvimento das cidades no século XIX, o entrudo passou a se popularizar, saindo do espaço restrito das residências das famílias patriarcais para as ruas, becos e arrabaldes, causando apreensão no poder público, que via na popularização dos festejos a possibilidade de perda de controle sobre os segmentos populares.

Esta popularização dos festejos fez com que a *elite* fosse, progressivamente, se afastando das ruas repletas de gente, na qual via muita mistura de corpos e de raças, uma festa decadente, *selvagem*, *atrasada*, associada ao grotesco, à *barbárie* e ao *popular*. O entrudo passa a ser visto, a partir de então, como uma festa do *povo*, constituindo o primeiro processo importante de *re-significação* pelo qual passa o carnaval no Brasil.

Esta representação do entrudo enquanto *decadência* dos festejos carnavalescos, tornou-se mais significativa após a Abolição da escravatura (1888) e a proclamação da República (1889), quando o negro passou a jogar o entrudo livremente pelas ruas e becos das cidades. No final do século XIX, somado ao jogo do entrudo, grupos de mascarados e foliões solitários passaram a desfilar nas ruas ao som de tambores e instrumentos de percussão, conhecido como o desfile do *Zé Pereira*, cujo *ruído* era considerado infernal e o desfile uma *desordem*, para os setores mais conservadores da sociedade. Neste momento, campanhas moralistas tomaram conta dos jornais, que passaram a reivindicar maior autoridade junto aos poderes públicos no sentido de reprimir os festejos populares das ruas, o qual emite uma série de proibições nos códigos de posturas municipais e aciona a polícia nos casos entendidos como contribuição à *desordem* social.

O final do século XIX no Brasil, representou o período de transição para uma política liberal e uma economia capitalista. Neste contexto, a elite nacional localizada nas cidades tinha os olhos voltados para a Europa, de onde importava modas, acessórios e costumes, entre eles o carnaval de máscaras e de salão, animado ao som de polcas, valsas, xotes e

mazurcas. Sociedades carnavalescas foram criadas por esta *elite* que buscava diferenciar-se do *povo*, *atrasado* e *selvagem*, que nas ruas jogava o *bárbaro* entrudo.

Para a elite, o desfile *ordenado* pelas ruas principais passou a ser a forma *disciplinada*, *civilizada*, de brincar o carnaval, que terminava em bailes de gala nos salões das sociedades. Este passou a ser o carnaval *civilizado*, *seco*, feito à base de serpentinas, confetes, máscaras e fantasias de gala, em oposição ao *bárbaro*, *molhado* e *popular* entrudo. Este momento pode ser identificado como o de uma segunda *re-significação* pela qual passou o carnaval no Brasil, quando ele volta a ser associado no imaginário social à *elite*, composta por *distintas* famílias, em oposição ao entrudo jogado pelo *povo*.

As festas à fantasia e com roupas de gala dos salões eram precedidas por desfiles, em que carruagens e carros alegóricos ricamente ornamentados eram puxados por cavalos nas ruas principais, que eram especialmente iluminadas pelo poder público. Estes desfiles da elite, *civilizada*, eram verdadeiras exibições públicas, nas quais a participação revelava aspectos da posição cultural, política, econômica e social atingida na sociedade local pelos seus componentes. Nestas exibições públicas da *elite*, o *povo* figurava como espectador, sem rosto nem nome definidos em meio à multidão que acotovelava-se nas calçadas para ver o desfile passar.

Na virada do século, paralelo a esta forma *civilizada* de fazer o carnaval, o *povo* continuava jogando o entrudo nos becos, arrabaldes e ruas pouco iluminadas, que cresciam junto ao desenvolvimento urbano da cidade. Nestes territórios escusos da cidade, uma outra forma de fazer o carnaval passou a se constituir, fundindo tradições e costumes de etnias variadas, entre elas, européias e africanas. Outras formas de festejar e de se divertir, somaram-se à festa carnavalesca, mesclando em seu interior estas tradições européias, como o próprio carnaval e a forma de desfile nas ruas, e os ritmos de percussão e gingados sensuais, característicos dos descendentes de africanos.

No início do século XX, devido às inúmeras perseguições policiais ao entrudo jogado nas ruas, os segmentos populares adotaram a forma de desfile, aceito e incentivado pela imprensa e pelo poder público como um carnaval *decente* e *civilizado*. Neste momento, houve a proliferação de inúmeros blocos, cordões e sociedades populares nas cidades, que passaram a desfilar pelas ruas nos dias de carnaval, cujas exibições eram marcadas pelos ritmos e danças de origens africanas. A *elite*, a partir de então, retira-se para os salões ou, no caso de desfilar junto ao *povo*, sai em *destaque*, quando sua posição social ou cultural ficam evidenciadas e são realçadas.

Este pode ser relacionado como um terceiro momento de *re-significação* do carnaval no Brasil, quando os segmentos *populares*, novamente, se apropriam do carnaval produzido pela *elite*. Esta, por sua vez, passa a ver no carnaval de rua uma *decadência* dos *antigos carnavais*,

mais familiares e restritos a poucos, cujos desfiles expressavam sua posição material e simbólica na sociedade, diferenciando seus componentes do *povo* indistinto, que saía *desordenadamente* pelas ruas.

Este é o momento, pela primeira vez no processo histórico brasileiro, que a imagem do carnaval como uma festa *popular-nacional* torna-se corrente no imaginário social, passando a representar a *identidade nacional brasileira*, a partir de uma festa entendida como *legitimamente popular*, originária do *povo* e, portanto, representante da *nacionalidade brasileira*. Estes processos de re-significação cultural pelo qual passou o carnaval no Brasil até tornar-se uma festa *popular* e *nacional*, assemelha-se ao futebol, que também chegou ao país como uma prática estrangeira restrita à elite e, ao se popularizar, passou a ser representado como o *esporte nacional*.

Outra modalidade considerada *esporte nacional* no Brasil é a capoeira, luta que se originou entre os escravos africanos. Esta porém, delineou uma trajetória inversa ao futebol e ao carnaval. Assim como o samba (música) e o candomblé (religião), a capoeira (luta), era uma manifestação cultural restrita aos segmentos negros e pobres da população. Foi inicialmente perseguida, reprimida e tratada como questão de polícia. Após a Abolição (1888) a prática da capoeira foi, inclusive, incluída no Código Penal brasileiro, criado em 1890, onde constavam outras manifestações culturais negras. No entanto, na década de 1930, a capoeira foi apropriada como *autêntica* expresão da cultura *nacional*, novamente o *popular* definindo o que é o *nacional*, num momento em que o Estado toma para si a tarefa de constituir um Estado centralizado e moderno, em que a cultura passa a ter lugar de destaque como propulsora da modernização, da ordem, da disciplina e constituinte de um *povo* soberano, saudável, trabalhador e *brasileiro*.

Este foi, de forma generalizada, o processo de desenvolvimento do carnaval no Brasil. Certamente, o carnaval brasileiro apresentou inúmeras variações regionais, recebendo distintas tradições e influências culturais nas diferentes regiões do território nacional. Neste artigo, estou tratando do carnaval brasileiro de forma generalizada, na forma como foi apropriado ampla e correntemente pelo imaginário social, até os anos 30. A própria dicotomia negro/branco, popular/elite, foi até aqui trabalhada desta forma por tratar-se de um artigo sobre a questão da nacionalidade, do *popular* definindo o *nacional*, da própria constituição da *nacionalidade brasileira* nas *representações coletivas*, no pensamento corrente de cada época, sem especificar detalhes, variações, particularidades ou circularidades existentes, que um artigo mais específico trabalharia.

Este artigo pretende demonstrar que qualquer sociedade humana elabora para si um *sistema simbólico* de *representações coletivas*, um sistema de *idéias-imagens*, que a ordena e dá sentido às suas *práticas*, constituindo um *imaginário social*. Neste sentido, o processo de constituição de uma *identidade nacional brasileira*, como qualquer outra nação moderna, é um

processo histórico recente e constituiu-se através da construção de fronteiras entre um *Nós*, que se reconhece como igual, e um *Eles*, entendidos como diferentes, base de qualquer identidade social.

Ruben Oliven ao explicar o surgimento do nacionalismo e da nação moderna, demonstra que são produtos culturais da Europa a partir do fim do século XVIII e que o Estado-nação é uma *comunidade política imaginada*[1], que articula todo um sistema simbólico e de representações que se externaliza em forma de signos (emblemas, hinos, bandeiras) que definem suas fronteiras culturais, estabelecendo o que faz parte e o que não faz parte da nação. Assim, se estabelece uma *identidade nacional*, que opera através de uma construção simbólica da realidade, propiciando uma coesão social do grupo, que se identifica, se reconhece e se classifica como igual ou semelhante, dando uma imagem à comunidade abrangida por ela.

Certamente, a identidade não é somente um sistema absoluto que recobre todo universo cultural de uma comunidade (forma como está sendo trabalhada neste artigo), mas pode formular vários padrões identitários, além de que um mesmo indivíduo pode acumular e sobrepor em si uma pluralidade de identidades. Como define Sandra Pesavento:

> Trata-se, pois, de um fenômeno polissêmico, dada a historicidade de sua produção e os diversos marcos de ancoragem que pressupõe, sejam eles a nação ou a região, ou ainda obedecerem recortes etários, étnicos, de gênero, etc.[2]

Os Estado-nações que surgem no final do século XVIII na Europa tem uma historicidade própria, sendo seu processo de consolidação muito recente, mesmo naqueles países que aparentemente são integrados. Os atuais conflitos culturais, étnicos e religiosos existentes na Europa demonstram o quanto são frágeis e complexos os limites determinados pelas nações que, apesar de serem uma «colcha de retalhos» do ponto de vista cultural, étnico ou religioso, construíram para si uma história, um território, uma coletividade, uma língua, heróis e emblemas que são constantemente evocados mediante o uso de símbolos e rituais, mas que, na maioria das vezes, se estabeleceram através da invenção de um *mito de origem* e de um *povo*.

Toda nação cria um mito de origem. O mito de origem, com freqüência é disfarçado de historiografia e está indissociavelmente nela enredado, procurando estabelecer uma versão dos fatos, real ou imaginada, que legitima uma ordem social. O mito se funde à história mesmo quando distorce fatos ou inventa tradições, porque o mito é uma

---

[1] Oliven, Ruben G. Mitologias da Nação. In: Félix, Loiva O. e Elmir, Cláudio P. (orgs.) *Mitos e Heróis: construção de imaginários.* Porto Alegre: Ed. da Universidade/UFRGS, 1998, p. 25.

[2] Pesavento, Sandra J. A *Construção da Diferença: Cidadania e Exclusão.* Texto miméo. Porto Alegre: PPG/História ñ UFRGS, s/d, p. 4.

narrativa plena de significação, que opera através de signos. Portanto, o mito pertence ao campo do simbólico e das representações, em que a eficácia simbólica, o *fazer-crer*, conta mais do que a realidade, o *real-acontecido* em sua plenitude. Assim, o mito produz práticas sociais, ou seja, a própria realidade social. E, neste caso, «a fraude é portadora de sua própria verdade»[3].

Neste sentido, o nacionalismo é um produto cultural moderno e, como tal, necessita de um *mito de origem* que o legitime e naturalize dando a sensação de um passado remoto que sempre existiu, transformando a história em natureza e o contingente em eternidade. Como demonstra Eric Hobsbawm[4], este mito é sempre uma invenção, pois qualquer nacionalismo é historicamente datado. Apesar disso, todo nacionalismo procurar se legitimar através de uma continuidade histórica e por isso, como afirma Hobsbawm, «As nações não formam os Estados e o nacionalismo, mas sim o oposto»[5].

Portanto, a *nação moderna* e a *tradição* não apresentam uma oposição, pois uma das características da tradição é sua invariabilidade num mundo dinámico. Por isso o passado real ou forjado a que ela se refere impõe práticas fixas, como a repetição ritualizada. Assim, a tradição é articulada pela própria modernidade, em que o culto à tradição, ao invés de anacrônico, está perfeitamente de acordo com as nações modernas.

Assim como o Estado-nação, a noção de *povo* também é um produto cultural recente, datado historicamente, que está intimamente associado à ascenção do nacionalismo e busca legitimar, através de uma suposta *cultura do povo*, territórios políticos.

Como afirma Peter Burke[6], foi no final do século XVIII e início do XIX, quando a cultura popular estava justamente começando a desaparecer, que o *povo* se converteu em tema de interesse para os intelectuais europeus. O movimento de *descoberta do povo* despertou interesse por aquilo que definiria o *popular* em sua forma mais *pura*, *primitiva*, como contos, lendas, baladas, provérbios, costumes, superstições encontradas em lugarejos afastados da *contaminação* da modernidade urbana. Durante o movimento de *descoberta do povo*, diversos colecionadores,

---

3 Oliven. *Ibid.*, p. 34.

4 Hobsbawm, Eric. Introdução: A invenção das tradições. In: Hobsbawm, Eric. e Ranger, Terence. *A invenção das tradições.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984. V. 55, p. 15. No caso brasileiro, José Murilo de Carvalho demonstra como a implantação da República em 1889 se cercou de símbolos e imagens para legitimar o novo regime, que foram produto de uma acirrada batalha entre correntes como o liberalismo à americana, o jacobinismo à francesa e o positivismo, até a vitória da primeira delas na virada do século. A este respeito ver Murilo de Carvalho, José. *A formação das Almas: o imaginário da República no Brasil.* São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

5 Hobsbawm, E. *Nações e Nacionalismo desde 1780: programa, mito e realidade.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

6 Burke, Peter. A Descoberta do Povo. In: *A Cultura Popular na Idade Moderna: Europa, 1500-1800.* São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

folcloristas e pesquisadores saíram à cata de usos e costumes do *povo*, que dessem a sensação de identidade e unidade, através de um passado comum à toda sociedade. Para eles, o povo definiria o próprio espírito de uma nação, que também estava sendo descoberta.

O *nacionalismo brasileiro*, por sua vez, também é um produto cultural recente. O repertório de idéias e imagens que definem o Brasil começou a se plasmar, em termos gerais, entre a Independência de Portugal (1822) e as décadas seguintes do século XIX. A Independência impôs a necessidade de redefinir o Brasil e de *descobrir um povo*, que expressasse a cultura e o espírito desta nova nação. Como afirma Lília Schwarcz, «independente politicamente a partir de 1822, essa monarquia tropical, cercada de repúblicas por todos os lados, precisava provar para os outros e para si mesmo que aqui havia uma nação e quiçá um povo»[7].

Este artigo busca demonstrar, justamente, alguns aspectos da construção da *identidade nacional brasileira*, no que diz respeito à inclusão do elemento negro e do carnaval como símbolos desta identidade nas décadas de 30 e 40, tornando esta festa, outrora estrangeira e de poucos, em *festa nacional*, ou seja, de todo cidadão brasileiro.

A década de 1930 pode ser vista no Brasil, como um divisor de águas neste processo de construção de uma *nação* e de um *povo brasileiro*. O negro antes excluído ou incluído de forma negativa no processo de construção do *homem brasileiro*, é incluído de forma positiva como formador da *identidade nacional* a partir do *triângulo das três raças* (branco, índio e negro). Ao mesmo tempo, o carnaval em forma de exibições públicas, que no início do século havia sido apropriado por segmentos da elite, como símbolo de distinção, é apropriado pelos segmentos populares e passa a ser associado a uma cultura *popular-nacional* ao lado do samba. E este último, como vimos delineou uma trajetória inversa, passando da *rejeição* à promoção a música nacional brasileira.

Em termos gerais, pode-se perceber diferentes momentos na definição de uma *identidade nacional*, que se alternam ou convivem entre o *otimismo* e *pessimismo* quanto à definição de uma *nação* e de um *povo, brasileiro*. Carlos Fico[8] demonstra que a identidade brasileira é resultado de um processo histórico que recriou diferentes tradições e tipos sociais *puros* que evocariam o *verdadeiro espírito* da *nação brasileira*, ou seja, seu *mito de origem* e seu *povo*. Estas diferentes fases foram resultados de distintos momentos da vida nacional, portanto datas historicamente, mas cada uma procurou recriar um *verdadeiro* passado *histórico* para o Brasil, com seus heróis, suas guerras, seu território, sua língua, seus emblemas e seu *povo*.

---

[7] Schwarcz, Lilia Moritz. Dois autores atormentados com o mundo tropical das raças mistas. In: *Folha de São Paulo*, 19 de março de 1995. Caderno MAIS!, p. 5.

[8] Fico, Carlos. Otimismo e Pessimismo no Brasil. In: *Reinventando o Otimismo: ditadura, propaganda e imaginário social no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. Fundação Getúlio Vargas, 1997.

Neste sentido, a problemática mais marcante dos românticos, por exemplo, preconizadores de uma visão *otimista* do Brasil e dos brasileiros, foi a exaltação e o amor à pátria, com respaldo do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro (IHGB), criado em 1838, que desde o Império era fortemente vinculado ao poder e à elite política. O IHGB tinha como objetivo a reunião, a sistematização e a guarda de documentos para a composição de uma história nacional *oficial*. O IHGB criou, de forma explícita, um passado enaltecedor da recém emancipada nação brasileira. Desta forma, procurou escrever a *história da pátria*, como nomes, datas, eventos que mostrassem, orgulhosamente, uma tradição nacional.

A literatura produzida neste momento foi muito utilizada pelo IHGB, como um meio de encontrar valores positivos para o país. O romantismo de Gonçalves Dias e José de Alencar, fabricou na literatura um modelo de índio civilizado, despido de suas características reais, mas que foi promovido, orgulhosamente, como símbolo do *nacional*. Neste período, o negro foi representado apenas como força de trabalho escrava, destituído de qualquer realidade de cidadania. O *otimismo* do movimento romântico pôde ignorar a contribuição negra na configuração de uma cultura nacional, elegendo o índio como seu símbolo e representação. Portanto, até a Abolição (1888), o negro não existia enquanto cidadão, sendo significativa sua ausência no plano literário. Os primeiros estudos sobre o negro no Brasil se iniciarão com Nina Rodrigues, na última década do século, mas tendo como inspiração teorias raciológicas.

Vários autores se inscrevem nesta tradição *otimista* da construção de uma identidade brasileira, que teve como precursores autores que remontam ao século XVII, como a crônica jesuítica de Simão de Vasconcelos (1597-1671) ou Sebastão da Rocha Pita (1660-1738), um oficialesco e deslumbrado pioneiro do enaltecimento das grandezas do Brasil.

Estas visões *otimistas*, conviveram e se alternaram com visões *pessimistas* sobre a construção da identidade *brasileira*, que também têm uma tradição remota na cultura brasileira. Pode-se associá-las à obra de Gregório de Mattos Guerra, o Boca do Inferno, no século XVII. Suas sátiras apontam um Brasil colonial povoado por corrupção, ignorância, cobiça, frades obsoletos e opulentos, prostituição, adultério, ambições e lutas internas pelo poder local, das quais a Igreja fazia parte. A obra do Boca do Inferno pode ser vista como um clássico do *pessimismo*, decorrente da degradação moral dos governantes brasileiros.

No entanto, esta vião *pessimista* do Brasil como nação se evidencia de forma mais significativa no final do século XIX quando as teorias, a partir de então *científicas*, incorporam o negro como formador da identidade brasileira. Pois, como fato político a Abolição marcava o início de uma nova ordem em que o escravo, negro, passa a ser um trabalhador livre, um cidadão, mesmo que na prática seja tratado como um cidadão de segunda categoria.

Sendo assim, a incorporação do elemento negro na identidade nacional se dá a partir da Abolição, através de estudos e pesquisas dos precursores das Ciências Sociais no Brasil, que se dedicam ao estudo da sociedade brasileira e ganham status de cientistas. Estes autores elaboravam teorias explicativas para o país baseadas no evolucionismo que, embora incorporassem o negro na cultura nacional, adquiriam contornos claramente racistas, representando o negro como um *entrave à civilização*, como responsável pelo atraso e inferioridade do Brasil em relação às nações civilizadas.

Estes intelectuais do final do século XIX, envoltos em análises cientificistas e evolucionistas, chamavam a atenção para os problemas brasileiros advindos, principalmente, de questões *raciais* e *geográficas*. Nos trabalhos de Nina Rodrigues, Sílvio Romero, Euclides da Cunha, Viana Moog, Oliveira Viana, Alberto Torres, entre outros, o negro adquire uma importância maior do que o índio (que acreditava-se estar fadado ao desaparecimento) e aquilo que na década de 30 vai ser analisado em termos culturais por Gilberto Freyre, se caracterizou como racial para os intelectuais do período.

A importação das teorias evolucionistas apresentou alguns problemas para os intelectuais brasileiros, já que uma história natural da humanidade colocava o Brasil como *inferior* frente à etapa evolutiva alcançada pelos países europeus. A explicação que estes intelectuais encontraram para o *atraso* brasileiro e sua singularidade enquanto nação se dá através de duas noções: a *raça* e o *meio*.

O determinismo racial, geográfico e climático explicaria a natureza indolente do brasileiro, as manifestações tíbias e inseguras da elite intelectual, o lirismo quente dos escritores e poetas, o nervosismo e a sexualidade desenfreada do mulato. Neste momento, *meio* e *raça* se tornam elementos imprescindíveis para a construção de uma identidade brasileira: o *nacional-popular*. Como demonstra Renato Ortiz[9], a noção de *povo* se identifica à problemática étnica, isto é, ao problema da constituição de um *povo* no interior de fronteiras delimitadas pela geografia nacional.

A partir deste momento, torna-se comum a afirmação de que o Brasil é um país miscigenado, produto da fusão de três raças: a branca, a negra e a indígena. Porém, à raça branca é atribuída uma posição de superioridade na construção da civilização brasileira, na qual o negro e o índio se apresentam com o entraves ao processo civilizatório.

O mestiço será o elemento idealizado por estes teóricos para resolver o problema do atraso brasileiro. Por isso, para estes autores o ideal nacional era uma utopia a ser realizada no futuro, a constituição de uma nação brasileira era uma meta a ser alcançada no futuro, com a eugenia e o

---

9 Ortiz, Renato. Memória Coletiva e sincretismo científico: as teorias raciais do século XIX. In: *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1985.

aprimoramento da raça. Um futuro miscigenado em que o contato inter-racial possibilitaria às *raças superiores* vencerem a concorrência social aperfeiçoando, gradualmente, as atividades psíquicas, intelectuais e morais do brasileiro.

O positivismo de Comte, o darwinismo social e o evolucionismo de Spencer, eram teorias elaboradas na Europa em meados do século XIX e que apontavam para a evolução histórica e o progresso das civilizações, legitimando a posição dominante do mundo ocidental frente a povos *primitivos* e *inferiores.* Estas teorias evolucionistas, deram origem às teorias raciais que predominaram junto à elite brasileira em fins do século XIX, justamente, quando começavam a sofrer inúmeras críticas e a entrar em declínio na Europa. Pois, é durante os anos 90 que se desenvolvem os estudos de Franz Boas, em que a noção de raça utilizada até então por antropólogos e etnólogos cede espaço à noção de *cultura*, que terá influência sobre a obra de Gilberto Freyre, autor de *Casa Grande e Senzala* e *Sobrados e Mocambos*, umas das mais importantes obras brasileiras deste século, devido ao seu impacto no imaginário social brasileiro.

Não houve uma simple *imitação* ou *cópia* das últimas teorias em voga na Europa, pois existia uma defasagem entre a produção e o consumo destas teorias. Por um lado, estas teorias justificavam a implantação da República como nova forma de organização político-económica para o Brasil compor o cenário mundial e, por outro, possibilitavam o reconhecimento de uma nacionalidade, nem que fosse num projeto futuro de constituição de uma nação moderna.

Assim, a *importação* destas teorias implicou uma escolha, uma seleção por parte dos intelectuais brasileiros, que tinham a concepção de uma nação enquanto meta a ser alcançada através da miscigenação e do branqueamento da sociedade que a imigração estrangeira possibilitaria. Para estes intelectuais, a inferioridade racial explicava o atraso brasileiro, mas a noção de mestiçagem apontava para uma possível unidade nacional através do aperfeiçoamento da raça. A imigração ganhava dupla conotação: econômica, por resolver a formação de uma economia capitalista; ideológica, por possibilitar o branqueamento da população brasileira.

O mesmo contexto que adotou o projeto liberal como solução para a nova configuração político-econômica, encontrou nas teorias raciais subsídios para transformar as diferenças sociais em diferenças biológicas. A Abolição prometia liberdade, a Constituição garantia direitos iguais, mas não apagavam a tradição escravocrata e hierárquica da sociedade brasileira que adotou a teoria racial (que via na miscigenação a degradação da raça) a seus interesses imediatos, reelaborando seu sentido. As teorias raciais incorporaram o que servia e esqueceram o que não se ajustava a seus interesses, expulsando *a parte gangrenada* da população, garantindo um futuro *branco* e *ocidental.*

Esta visão determinista, por um lado, fortalecia a interpretação racial para a formação da nação e, por outro, esvaziava o debate sobre a

cidadania e a participação do indivíduo, já que a vontade individual, o sujeito, era negado diante da coerção e da hereditariedade do grupo racial, biológico, de origem. Neste sentido, Schwarcz chama a atenção para o fato de que estas doutrinas, na forma como foram adotadas no Brasil, tinham como característica «a oposição não apenas ao humanismo do século XVIII, como a 'filosofia do voluntarismo', desqualificando o princípio universal da igualdade, herdeiro da Revolução Francesa.[10]» Desta forma, o dogma racial legitimava a hierarquização de sociedades desiguais, naturalizando a desigualdade em sociedades que eram igualitárias apenas formalmente. No Brasil deste período há, por um lado, o enraizamento do modelo liberal jurídico na concepção de Estado e, por outro, o paralelo enfraquecimento de uma discussão sobre cidadania, numa convivência extravagante entre racismo e liberalismo.

Nas primeiras décadas do século XX o Brasil sofre profundas modificações. O processo de urbanização e industrialização se intensifica de maneira irreversível, fazendo surgir uma classe média e um proletariado urbano. A Revolução de 1930, orienta politicamente as mudanças que vinham ocorrendo desde o pós-guerra, com o Estado tomando para si a tarefa de consolidar o desenvolvimento social.

O Estado realizou um reordenamento institucional visando à centralização administrativa, passando a intervir e regulamentar o aparelho burocrático, num processo de crescente estatização. Neste contexto, o fortalecimento do Estado era o elemento chave de reordenação da economia e da sociedade. Os anos 20 inauguram «a gênese do Brasil Moderno, com a introdução de procedimentos, hábitos, ângulos de visão, diagnósticos que orientaram e mobilizaram várias gerações» [11], e que se consolidam nos anos 30 e 40, principalmente com o advento da ditadura do Estado Novo (1937-45).

A Revolução de 30 e a ditadura do Estado Novo na sociedade brasileira resultam na tematização de uma cultura *nacional-popular* para o país. A concepção nacionalista de cultura brasileira ganhou dimensão oficial durante o período do Estado Novo fazendo parte da própria estrutura estatal. A modernização teve no próprio Estado o projeto da modernidade associado ao ideal de construção da nação. A tarefa de preservar a cultura brasileira como um património histórico, foi realizada por intelectuais que se aproximaram dos organismos estatais. Para esses intelectuais, uma nova concepção de cultura se definia, na qual estava integrada a uma dimensão política. Para eles, o Estado Novo representou um meio de participação intelectual na vida política nacional. Segundo

---

10 Schwarcz, Lília K. Moritz. Nomeando as diferenças: a construção da idéia de raça no Brasil. In: Villas Bôas, Glaucia, Gonçalves, Marco Antônio. *O Brasil na virada do século: o debate dos cientistas sociais.* Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995, p. 187.

11 Lahuerta, Milton. Os intelectuais e os anos 20: moderno, modernista, modernização. In: De Lorenzo, Helena, Peres Da Costa, Wilma (org.). *A década de 1920 e as origens do Brasil Moderno*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1997, p. 93.

Lahuerta, «entre intelectuais, ainda mais por três décadas [30, 40, 50], moderno será sinônimo de nacionalismo e de proximidade com a cultura popular» [12].

O tema da modernização da sociedade brasileira ficava assim subsumido ao da construção de um projeto nacional, que passava pela própria perspectiva de renovação e unificação cultural que o Estado levaria à cabo. A *civilização* e a *construção da nação* era uma obra estatal. Mesmo aqueles intelectuais que não aderiram explicitamente ao Estado Novo, acabaram adequando-se ao seu projeto, pois, mesmo tendo uma face repressiva, um Estado centralizado e modernizador como o proposto pelo Estado Novo, dava expectativa de estar acertando o passo com o progresso das nações modernas.

Assim, nos anos 30, com a implantação de uma nova ordem político-económica, as teorias raciais, o *meio* e a *raça*, passaram a ser obsoletas para explicar a singularidade da cultura nacional. A década de 30, que inaugurou um *novo Brasil*, moderno e capitalista, foi decisiva na reorientação da historiografia brasileira e caracterizou uma fase clássica do *otimismo* brasileiro. Desenvolvimento, progresso, modernidade, superação do atraso, foram os ideais perseguidos pela intelectualidade brasileira neste período. Utopias que poderiam ser realizadas através do fortalecimento de um Estado moderno, burocrático e racionalizado.

As obras mestras deste período foram produzidas por Caio Prado Jr., *Evolução Política do Brasil* (1933), Gilberto Freyre, *Casa Grande e Senzala* (1933) e Sérgio Buarque de Holanda, *Raízes do Brasil* (1936). Estes autores foram os principais pensadores que influenciaram na concepção de uma cultura brasileira na década de 30 e 40. No entanto, como assinala Renato Ortiz [13], Sérgio Buarque de Holanda e Caio Prado Jr. eram «profissionais», formados em uma instituição recente na sociedade brasileira, a universidade, e representaram uma ruptura com a historiografia tradicional. A USP foi fundada nos anos 30 e correspondeu a um espaço institucional em que se ensinavam técnicas e métodos específicos do mundo acadêmico. Já, Gilberto Freyre, representava o ápice de outra tradição, que se iniciou no século anterior, trabalhando de uma forma que seguia as técnicas e métodos dos antigos Institutos Históricos e Geográficos. O trabalho desenvolvido por Freyre foi uma continuidade dos estudos de Sílvio Romero. Em seu caso não houve ruptura com a tradição intelectual, mas reinterpretação da mesma problemática proposta pelos intelectuais que o antecederam.

Assim, a questão racial é reeditada como a chave de compreensão do Brasil-cadinho. Porém, Freyre se volta para o culturalismo de Boas e o conceito de raça cede espaço para o conceito de cultura, o que possi-

---

12 Lahuerta. *Ibid.*, p. 114.

13 Ortiz, Renato. Da raça à cultura: a mestiçagem e o nacional. In: *Cultura Brasileira... op. cit.*

bilitava criar um mito de origem racialmente democrático para a cultura brasileira. O conceito de cultura, utilizado por Freyre, permitiu um maior distanciamento entre o biológico e o social e possibilitou uma análise mais rica da sociedade. Além disso, Gilberto Freyre transformou a anterior *negatividade* do mestiço em *positividade* pois, culturalmente, todas etnias são ricas. Diferentemente do c onceito de raça antes utilizado, o qual colocava, necessariamente, hierarquias entre raças superiores e inferiores, melhores e piores, brancos e negros, o conceito de cultura permitia, teoricamente, igualar a todos, sem tocar na questão da desigualdade social e racial da sociedade brasileira.

Este foi o período de *gilbertização*[14] do país, ou seja, da absorção dos cânones explicativos da sociedade brasileira através da obra *Casa Grande e Senzala*, que promove uma re-significação do negro na cultura nacional. Com Freyre, a mistura de raças como formadora da identidade nacional ganha ampla aceitação, o *triângulo das três raças* se difunde socialmente, se populariza e se torna parte integrante do imaginário social brasileiro. Freyre esvazia a discussão em torno da desigualdade social e racial e promove, teoricamente, a unidade nacional.

Neste sentido, a idéia de um *povo* que resultou da *mestiçagem* comprovaria a *democracia racial brasileira* e explicaria a ausência do racismo violento e segregacionista que se verificava em outros povos colonizados por espanhóis e ingleses. Esta idéia foi amplamente difundida nos anos 30, mas até hoje é articulada para explicar a singularidade do *povo* e da *cultura brasileira* através da *capacidade de adaptação e miscigenação do português, suavizando* a escravidão no Brasil e a desigualdade racial.

O mulato tornou-se o elemento símbolo desta identidade *nacional, popular, miscigenada, sem* hierarquias rígidas. Segundo esta idéia, amplamente difundida nos anos 30 e 40, nesta *sociedade democrática*, a mistura de raças fez existir o equilíbrio social e racial, que por sua vez era vista como o resultado de uma convivência cultural harmónica desde a família patriarcal, escravocrata.

Portanto, a década de 30 transformou radicalmente a imagem do *povo brasileiro*. A idéia de que a mestiçagem resultava num povo preguiçoso, doente, indolente e avesso ao trabalho, foi substituída por imagens que exaltavam a disciplina, o trabalho e o progresso de uma nação brasileira que se queria moderna. No plano cultural, o *popular*, tornou-se sinônimo de *nacionalidade*, para onde a intelectualidade voltou suas atenções nos anos 30 e 40, *redescobrindo* o Brasil e redefinindo a *identidade nacional brasileira*.

Desta forma, o carnaval *popular* foi apropriado no Brasil como *festa nacional*, em que o negro, o branco e o índio, estavam presentes no mito fundador da identidade nacional brasileira. No entanto, esta identidade nacional fundadora da nação, representada no carnaval, no samba e no

---

[14] Mota, Carlos Guilherme. Apud Fico. *Otimismo... op. cit.*, p. 34.

mulato era uma novidade, produto de um processo histórico muito recente na sociedade brasileira, como demonstrei ao longo deste artigo.

Além do Estado e de órgãos de censura e de controle sociocultural, os meios de comunicação, como a imprensa, o cinema e a intelectualidade, tiveram papel fundamental neste processo de *nacionalização* do *popular*. As rádios, os jornais, as revistas, os cinemas, os partidos políticos promoveram inúmeros concursos de blocos, cordões e músicas carnavalescas. Formavam opiniões e se voltavam para o *popular* para definir o que era *brasileiro*, enfim, o que era *genuinamente nacional*.

E foi desta forma que o carnaval, uma manifestação cultural de origem européia, mantida com aspectos muito pouco brasileiros e sob a hegemonia dos segmentos da elite até, aproximadamente, 1930, transformou-se em festa nacional-popular, a festa símbolo da identidade brasileira.

RESUMO- Atualmente, o carnaval é uma festa que representa a identidade nacional brasileira. Sendo a maior festa popular do Brasil, atrai inúmeros turistas que vêm de todas as partes do mundo para conhecer de perto as delícias e os prazeres que nossa terra pode oferecer, como o gingado das mulatas, o ritmo do samba e os desfiles nas ruas, compostos por milhares de pessoas fantasiadas em meio a carros alegóricos ricamente ornamentados.
No entanto, esta imagem atual da folia momesca apaga o longo processo pelo qual o carnaval passou no Brasil. Introduzido pelos portugueses desde a colonização, passou por inúmeras transformaçies até ser, somente nos anos 30 deste século, identificado como uma festa nacional. Este artigo procura tratar algumas questões que envolvem a constituição do carnaval popular no Brasil como uma festa nacional, único país do mundo em que a festa carnavalesca define os limites da nacionalidade.

RÉSUMÉ- Actuellement, le carnaval est une fête qui représente l'identité nationale brésilienne. Principale fête populaire du Brésil, il attire de nombreux touristes, venus du monde entier pour connaître de près les plaisirs et les délices que le pays peut offrir, comme le déhanchement des mulâtresses, les rythmes de samba et les défilés de rue formés de milliers de personnes déguisées parmi des chars allégoriques richement décorés.
Cependant, cette image actuelle de la folie carnavalesque cache le long processus que le carnaval a connu au Brésil. Introduit par les Portugais à l'époque coloniale, il est passé par d'innombrables transformations avant d'être identifié, dans les années 1930 seulement, comme fête nationale. Cet article se propose de traiter quelques-unes des questions concernant ce statut de fête nationale au Brésil, seul pays où le carnavalesque délimite la nationalité.

ABSTRACT- Nowadays, carnival is a festival that represents the Brazilian national identity. As the main popular festival in Brazil, it attracts many tourists from the entire world, who come to experience first-hand the pleasures and delights the country offers: female mulattoes swatying their hips, samba rhytms, and street parades joined by thousands of people in costumes in the middle of richly decorated allegoric floats.
However, the present image of carnival madness hides the long history of carnival in Brazil. It was introduced by the Portuguese during the colonial days and went through numerous transformations before being identified as a national festival only in the 1930s. This article adresses some of the issues concerning the status of national festival in Brazil, the only country where carnivals define nationality.

PALAVRAS-CHAVE: Brasil, carnaval, identidade nacional, cultura popular, festa.